MUZEUL NAȚIONAL DE ISTORIE A ROMÂNIEI

Ini Firuță

MUZEUL NATIONAL

XI

BUCUREȘTI
1999

ASPECTE CONTRADICTORII ÎN OPERA LUI P. P. PANAITESCU SLAVONISMUL ÎN ISTORIA CULTURALĂ A ROMÂNILOR.

Denis Căprăroiu

Specificul istoriei medievale românești, al cărui contur și fond au suscitat constant opinii de o adversitate ce a mers, uneori, până la anulare reciprocă, a impus existența unei istoriografii, ea însăși posesoare a unei istorii proprii, bogată în disonanțe. Amplitudinea contrastelor poate fi pusă pe seama parcimoniei izvoarelor, a căror eficiență a fost înlocuită frecvent – în încercarea de reconstituire a unor fenomene profunde prin semnificație și urmări – de către raționamentele inductive sau deductive. În aceste circumstanțe, reluarea cu caracter polemic a unor probleme ce privesc atât istoria, cât și discursul asupra ei, își păstrează un caracter eurisitc, în bună măsură eficient.

În această ordine de idei, deși articolul nostru nu are intenția de a contesta opiniile unor cercetători consacrați, buni cunoscători ai vieții și operei lui P. P. Panaitescu, suntem obligați să începem prin a face referire la câteva rânduri prezente în postfața la a doua ediție a Interpretărilor românești[1], și care cuprind, considerăm noi, unele aprecieri eronate cu privire la creația istoricului în discuție. Astfel, atribuind Introducereii la istoria culturii românești[2] valoarea unui discurs ce încoronează întreaga operă a marelui istoric, autorii acestor rânduri declară: "Când va fi constatat că sfârșitul este negândit de aproape, liberat de constrângerile ideologice cărora le plătise un tribut neașteptat de mare, a dorit să lase, în chip testamentar, o carte în care să exprime, clar și fără temeri, convingerile sale asupra istoriei medievale românești."[3]. Mai mult decât atât, aceștia consideră Interpretările românești și Introducerea la istoria culturii românești ca fiind două cărți "despărțite de un răstimp de două decenii doar prin datele de apariție"[4], "ieșite din aceleași preocupări și din aplicarea aceleiași metode"[5].

Deși nu încercăm să punem la îndoială buna-credință a autorilor acestor rânduri, evidenta univocitate ce caracterizează opiniile lor poate fi repusă în discuție de o analiză atentă, diferit fundamentată, a celor două creații-reper din opera lui P. P. Panaitescu. Astfel, abordând aici numai una din numeroasele contradicții ce caracterizează opiniile acestuia în legătură cu diverse fenomene determinante în istoria noastră medievală, putem constata, într-o proiecție care nu am dori să afecteze nicicum memoria acestui istoric de excepție, faptul că susținerea credințelor sale științifice înregistrează uneori o surprinzătoare lipsă de consecvență.

Așadar, vom încerca să argumentăm cele susținute în rândurile anterioare – și care ar putea fi calificate, printr-o înțelegere superficială, drept scandaloase – analizând, cu atenție crescută, poate cea mai importantă dintre ideile etalate în opera sa de către P. P. Panaitescu, și anume aceea legată de adoptarea slavonismului cultural și de rolul pe care influența slavă l-a avut în definirea realităților culturale medievale românești. Demersul nostru se va circumscrie modului în care Panaitescu a înțeles să-și susțină credința sa științifică privind problema în discuție, raportându-ne, după cum am precizat deja, la cele două creații-reper din opera istoricului, respectiv la primul studiu din volumul Interpretări românești – "Perioada slavonă" la români și ruperea de cultura Apusului – și la capitolul, analog prin subiectul tratat, din Introducerea la istoria culturii românești.

Vom începe cu studiul publicat, pentru întâia oară, în primul număr al Revistei Fundațiilor Regale din anul 1944, și care – deloc întâmplător, având în vedere importanța intrinsecă a ideilor pe care le expunea, dar și noutatea acestora – a fost așezat de Panaitescu chiar în fruntea celebrului volum editat, la prima sa ediție, în anul 1947. Inițiativa autorului de a publica acest studiu, deși printre ultimele ca redactare (1943)[6], în primele pagini ale Interpretărilor românești este motivată și de perspectiva integratoare pe care, din punct de vedere al conceptelor fundamentale ce stau la baza "interpretărilor" – rolul factorului economic și rolul influenței slave – acesta le oferă.

Așadar, alături de problema originii clasei boierești, studiu publicat, de altfel – în cadrul volumului de Interpretări –, imediat după "Perioada slavonă" la români, cel de care ne vom ocupa în următoarele rânduri dă adevărata valoare a modului, extrem de profund, în care Panaitescu a încercat să lămurească fenomene de maximă importanță, cu consecințe complexe în istoria noastră medievală. Din nefericire, teza sa privind adoptarea slavonismului cultural, deși de o valoare care s-a dovedit ulterior a fi incontestabilă, va fi calificată drept "erezie" științifică[7] și va provoca reacții vehemente în rândurile unor intelectuali de marcă ai Academiei Române, datorate, poate, nu numai unei percepții incomplete a adâncilor observații istorice realizate de Panaitescu, ci și unei conjuncturi politice absolut defavorabile promovării unor idei ce acordau influenței slave un rol determinant în delimitarea personalității culturale și spirituale a românilor.

Începând prin a-i defini pe români ca fiind "un popor romanic de limbă și cultură latină, dacă nu de sânge, întrucât moștenirea traco-dacică trage mai mult în cumpănă în această din urmă privință"[8], Panaitescu face – în primele rânduri ale studiului citat mai sus – un scurt elogiu tradiției romane, "impuls puternic al vieții naționale"[9], și continuă amintind faptul că, spre deosebire de celelalte popoare romanice – francezi, italieni, portughezi, spanioli – ramura orientală a romanității a avut o soartă diferită, constând, în principal, în apartenența religioasă a românilor la ortodoxie și

în neimplicarea acestora în orizontul creativ al culturii apusene[10]. După ce, în câteva rânduri, Panaitescu exemplifică comparativ diferențele de evoluție culturală a românilor în raport cu romanitatea occidentală, încheie afirmând că "Abia în veacul al XIX-lea, după secole ce par amorțite, lumina culturii occidentale începe să vie și asupra noastră"[11].

"Care să fie cauza acestei rupturi între cultura apuseană și română, acest zid chinezesc între noi și civilizație?"[12] se întreabă istoricul, anunțând, astfel, însăși "intriga" studiului său. "Răspunsul – spune el – se află în toate cărțile de istorie a românilor, în aproape toate istoriile literaturii noastre, într-o unanimitate impresionantă: de vină este slavonismul și, în parte, și ortodoxia. Dacă românii n-ar fi avut nenorocirea să fie în drumul năvălirilor slavilor, dacă n-ar fi adoptat liturghia slavonă în Biserică și de aci și în cancelaria domnească, în actele private, în cronici și în literatură, nu s-ar fi ridicat un zid între români și apusul Europei. (...) după părerea istoricilor noștri, cultura slavonă și, până la un punct, ortodoxia, ar fi de esență inferioară, nu se puteau dezvolta și împiedecau contactul nostru cu Apusul"[13].

Prezentând această teorie ca fiind o paradigmă în orice încercare de studiu a culturii noastre medievale, teorie pe care au impus-o sau la care au aderat nume mari din peisajul cultural românesc, printre care istorici de marcă precum Xenopol sau Iorga[14], Panaitescu își începe discursul său științific – de o luciditate și profunzime pe măsura importanței subiectului tratat – asociind o puternică notă peiorativă primei sale intervenții împotriva amintitei teorii, caracterizată drept "impresionantă, nu atât prin logică, ci prin faptul că a strâns în jurul ei, cu puține excepții, aproape unanimitatea istoricilor și a istoricilor literari"[15] și care prezintă "serioase nedumeriri pentru cei ce gândesc, în loc să repete cele spuse de autoritățile științifice"[16].

Așadar, formulând destul de rapid "introducerea" studiului său, constând în enunțarea "vechii" teorii și a propriilor aprecieri cu privire la aceasta – aprecieri condensate în numai câteva rânduri ce exprimă disprețul autorului pentru superficialitatea și lipsa de echivoc a afirmațiilor susținătorilor teoriei în discuție –, Panaitescu își începe demersul științific, referitor la "analiza faptelor istorice, adică originile și rezultatul influenței slavone la noi"[17], enunțând câteva "principii de temelie ce reies din studiul culturii", principii "foarte simple și general verificate (...) ignorate de susținătorii teoriei «nenorocirii slavone»"[18].

Rezumativ, Panaitescu le-a condensat în două afirmații referitoare la cultură: "Cultura este o manifestare a societății, nu este de sine stătătoare, cu posibilități proprii de evoluție, independente de societate"[19], realitate dublată de constanța plasării popoarelor pe diferite trepte – inferioare sau superioare – de cultură, fapt datorat în principal, diferențelor rasiale[20], dar și unor motive – economice, sociale și politice – ce țin de diversele împrejurări istorice, favorabile sau nu, ale momentului respectiv, motive pe care, în ceea ce-i privește pe români, autorul le va analiza cu obiectivitate în paginile

imediat următoare ale studiului; "nu există culturi impermeabile. (...) dacă un popor are nevoie de cultură și a ajuns la un stadiu în care poate s-o adopte, el primește influențele vecine sau mai depărtate"[21].

Enunțând aceste principii, a căror evidentă valabilitate și valoare de conținut nu poate fi contestată de nimeni, Panaitescu trage o concluzie firească, constând în faptul că "nu cultura și influența slavonă au impiedicat pe români să se împărtășească în trecut de cultura Apusului și să se dezvolte în cadrul culturii lor slavone la o treaptă superioară a învățăturii și a creației"[22]. Pornind de la această afirmație, marele istoric jalonează, în fapt, calea elaborării esenței demersului său științific, vizând cercetarea adevăratelor cauze ale "treptei inferioare culturale pe care au stat românii până în veacul al XIX-lea"[23] și, implicit, oferirea argumentelor istorice care să confirme valabilitatea principiilor – și concluziei decurgând din acestea – prezentate în rândurile anterioare.

Așadar, analizând posibilitățile de cultură superioară în istoria românilor[24], Panaitescu pune în discuție principalele elemente de ordin social, economic și politic care pot crea un cadru de favorabilitate pentru dezvoltarea maximă a unei culturi, și a căror absență poate determina, dimpotrivă, un handicap major în încercarea unui popor de a crea sau asimila o formă superioară de cultură. Începând prin a respinge categoric teoria conform căreia cultura slavonă, respectiv ortodoxia, ar fi de esență inferioară, idee pe care o califică, de altfel, drept "glumă"[25], autorul își argumentează opinia amintind că "Slavonismul n-a împiedicat pe poloni să dea un Copernic și nici ortodoxia n-a împiedicat reformele culturale ale lui Petru cel Mare"[26]. Mai mult decât atât, în ceea ce privește elementul rasial, faptul că românii au putut da mari realizări de cultură atunci când au fost puși într-un mediu cultural favorabil – realitate istorică pe care autorul o întărește cu câteva exemple reprezentative din galeria personalităților culturale românești[27] – dovedește, la modul cel mai categoric, că treapta inferioară pe care cultura românilor s-a găsit în perioada medievală a istoriei lor nu se datorează faptului că aceștia ar fi de rasă inferioară, ci unor motive de alt ordin, pe care Panaitescu le va analiza in rândurile următoare ale studiului său.

Astfel, între cele mai importante "împrejurări defavorabile culturii la noi în țară", autorul se referă la "lipsa de liniște și lipsa de independență politică" – pe care le consideră drept "două cauze importante, care au împiedicat pe români să se ridice la o cultură originală și creatoare"[28] – neuitând să remarce faptul că "deși istoria noastră a fost în adevăr zbuciumată în comparație cu a Apusului (...), totuși acest aspect nu trebuie exagerat și nu el este cauza unică a lipsei de dezvoltare culturală mai înaltă"[29].

În continuare, Panaitescu definește lipsa unității politice românești drept "cauză mai importantă încă decât zbuciumul eroic al strămoșilor noștri"[30], amintind că popoarele Europei occidentale au dat măsura maximă

a posibilităților lor de creație culturală abia după ce au reușit să realizeze unificarea politică a propriilor state. În comparație, evul mediu românesc s-a caracterizat prin separația politică a marilor noastre provincii istorice, fapt care a determinat imposibilitatea concentrării "forțelor vii ale neamului spre un ideal de cultură unic"[31].

Determinată, în parte, chiar de împrejurările de natură politică amintite în rândurile anterioare, cauzelor ce au concurat la perpetuarea unui cadru istoric defavorabil manifestărilor culturale superioare ale românilor li se adaugă viața noastră economică, a cărei organizare, în epoca la care facem referire, se rezuma – acutizându-se după instituirea monopolului economic otoman – la formele clasice ale autarhiei economice, incapabilă să asigure – civilizația fiind "strălucirea și luxul popoarelor bogate"[32] – veniturile necesare dezvoltării științei, școlilor, tehnicii și a tuturor celorlalte "ingrediente" care să facă posibilă realizarea unei culturi autentice, de factură superioară. Fenomenul evidențiat anterior determină și "o oarecare impermeabilitate pentru influențele culturale străine, care întotdeauna vin întâi pe calea legăturilor economice"[33], finalitatea logică a analizei tuturor acestor împrejurări istorice fiind faptul că "Nu cultura slavonă-ortodoxă era impermeabilă, ci forma de viață a societății noastre"[34].

Această concluzie marchează, în structura studiului de a cărui exegeză ne ocupăm, punctul culminant al demersului panaitescian, desfășurarea sa ulterioară făcând – prin metoda și nivelul analizei istorice – dovada geniului științific ce îl plasează pe autor în rândul marilor nume ale intelectualității românești și europene. Astfel, pornind de la principiul conform căruia "Pentru a defini o epocă nu e de ajuns să știm ce anume s-a făcut în ea; e nevoie, în plus, să știm ce nu s-a făcut, ce anume este imposibil în ea"[35], Panaitescu face o incursiune, amplă și de mare profunzime științifică – adevărat model de gândire teoretică –, în problematica, de altfel extrem de complicată, a structurilor mentale ce caracterizează omul medieval, în general, și societatea medievală românească – de spirit și structură tradiționaliste – în special. În acest sens, analogiile pe care autorul le face, referitor la evul mediu românesc, cu specificul marilor organisme istorice europene în perioada "medievală" a dezvoltării lor, plasează demersul său într-o sferă aparte a gândirii științifice, într-un domeniu ce presupune nu numai o capacitate superioară de analiză, ci și "fler" intelectual, o abilitate deosebită în manevrarea "gândului" istoric. Este vorba despre filozofia istoriei, care, așa cum o definea Hegel, "nu înseamnă altceva decât a cuprinde istoria în perspectiva gândirii ei"[36].

Revenind la caracterizarea pe care P. P. Panaitescu o face societății românești medievale, vom reține remarca privitoare la faptul că aceasta era agricolă nu numai "ca organizare, ci și ca spirit; simțea țărănește, avea nevoile unei culturi țărănești populare, cu toată înțelepciunea ei naturală, dar nu simțea nevoia unei culturi tehnice și intelectuale superioare"[37]. Realitatea acestui fenomen este întărită de autor prin analogia pe care o face

cu perioada similară din istoria Occidentului medieval, în care "epoca merovingiană și cea care a urmat până la cruciate nu a dat o mare înflorire de cultură, tocmai pentru că societatea era redusă la seniorii proprietari și la șerbii lor și abia după ce au apărut orașele comerciale din Flandra, Italia și Germania, au apărut și catedralele gotice, universitățile, epopeile și descoperirile științifice"[38]. De asemenea, "În Imperiul Roman, câtă vreme romanii au fost agricultori în Italia centrală, n-au dat o civilizație originală și abia după ce au luat din mâna cartaginezilor și a grecilor comerțul mediteranean și orașele maritime, s-a născut o cultură mare, a romanilor"[39].

Aceste determinisme de ordin economic, extrem de importante pentru istoria oricărei culturi, se încadrează într-un fenomen general european, constând în faptul că "Prăbușirea Imperiului Roman și trecerea de la Antichitate la Ev Mediu a însemnat o ruralizare, dispariția orașelor, reducerea întregii economii la agricultură, decăderea culturii"[40]. Începând din secolul al III-lea – moment care coincide, pentru istoria noastră, cu retragerea aureliană din Dacia – asistăm la decadența din ce în ce mai accentuată a ordinii intelectuale și a culturii antice. În plus, cu germanii, "decadența continuă, ba chiar se accelerează și e ușor de înțeles că barbarizarea a fost încă mai dezastruoasă pentru cultura spirituală decât pentru cea materială. Ceea ce se realizează în timpul dinastiilor ce domnesc asupra noilor state din bazinul occidental al Mediteranei, este decadența unei decadențe"[41].

Fenomenul descris în rândurile anterioare coincide cu prima dintre cele trei etape ale alcătuirii și organizării oricărui mare corp istoric, etape definite de către cel mai mare gânditor pe care Spania l-a dat culturii universale – José Ortega y Gasset – drept "situații spirituale distincte", specifice "dezvoltării marilor organisme istorice care și-au îndeplinit cursul complet"[42]. În fapt, "De la o stare de spirit tradițională se trece la o stare de spirit raționalistă, iar de la aceasta la un regim de misticism. Sunt (...) trei forme diferite ale mecanismului psihic, trei moduri distincte de funcționare a aparatului mental al omului"[43].

Prima dintre cele trei etape, "starea de spirit tradiționalistă care a acționat în Evul nostru Mediu și a călăuzit istoria grecească până în secolul al VII-lea și pe cea romană până în secolul al III-lea î. Ch."[44], se caracterizează prin faptul că fiecare membru al societății vede în colectivitate "drept ceva de origine imemorială. Ea este cea care gândește prin fiecare, cu tezaurul său de mituri și legende transmise de tradiție; ea este cea care creează manierele juridice, sociale, riturile, dansurile, gesturile. (...) Individul se adaptează întotdeauna în reacțiile sale la un repertoriu colectiv care e primit prin transmitere dintr-un trecut sacru"[45]. Vom constata un caracter indezirabil a tot ceea ce se datorează exclusiv individualului, refuzul unei obiectivări – pe baze subiective – a noțiunii de individ ca atare, ipostază vulnerabilă și insuficientă. În ordinea politică, în justiție, în cultură și în toate celelalte compartimente ce guvernează personalitatea socială a fiecărui

individ, "sufletul tradițional va trăi acomodându-se respectuos în cadrul a ceea ce este constituit. Ceea ce e constituit are, tocmai pentru că este astfel, un prestigiu de nimic afectat (...) Când se prezintă o nouă necesitate, nimănui nu îi trece prin minte să reformeze structura a ceea ce e constituit; tot ce se face este să se găsească loc în el pentru faptul nou și acesta să fie cantonat în blocul imemorial al tradiției"[46].

Revenind, însă, la fenomenul istoric analizat în paragrafele anterioare – determinat de prăbușirea civilizației romane de stil orășenesc și prin declinul civilizației antice din toată Europa[47] – trebuie să evidențiem faptul că, așa cum am opinat deja, acesta coincide, atât pentru popoarele occidentale în formare, cât și pentru istoria poporului nostru, cu etapa tradiționalistă din procesul "devenirii" oricărei națiuni, etapă a cărei caracterizare rezumativă tocmai am prezentat-o. Dacă, însă, în Apus, trecerea la starea de spirit raționalist-individualistă s-a făcut în primele secole ale celui de-al doilea mileniu, pentru societatea noastră acest fenomen "a întârziat" câteva veacuri, având drept consecință directă "amânarea" momentului renașterii culturale românești.

Pentru a înțelege, însă, modul în care raționalismul apare și se constituie ca structură bine definită a mecanismului psihic uman, cu toate consecințele – de o importanță vitală pentru dezvoltarea istorică pozitivă a oricărei colectivități – pe care le determină acest fenomen, trebuie să ne întoarcem la celebrul articol publicat în anul 1923 de către marele gânditor spaniol Ortega y Gasset.

Astfel, vorbind despre tradiționalism ca realitate istorică – "mecanismul real care face să funcționeze sufletele pe parcursul anumitor epoci"[48] – și nu despre termenul omonim ce dă numele unei teorii filozofice și politice contemporane, Ortega y Gasset definește personalitatea indivizilor – membri ai unei colectivități caracterizate de această "formă" mentală – ca fiind identică, în fiecare om repetându-se un același suflet, "cu gânduri, amintiri, dorințe și emoții egale"[49]. Așa se explică faptul că în veacurile tradiționaliste nu obișnuiesc să apară mari figuri cu fizionomie personală, unicele deosebiri importante între membrii corpului social fiind cele de stare, rang, funcție sau clasă[50]. "Totuși – spune autorul – în interiorul acestui suflet, țesut din tradiții și sălășuind în fiecare, începe numaidecât să se formeze un mic nucleu central: sentimentul individualității. (...) Acest nucleu al individualității care încolțește în sufletul tradiționalist, ca larva unei insecte în miezul fructului, se constituie treptat într-o nouă instanță, principiul sau imperativ opuse tradiției"[51], individualismul și antitradiționalismul fiind una și aceeași forță psihologică. Astfel[52], în timp ce sufletul primitiv se integrează lumii pe care o găsește gata constituită, cel raționalist se delimitează treptat, deci îi neagă implicita soliditate, fertilizând și accelerând facultatea intelectuală și asigurând istoriei epocile cele mai glorioase ale gândirii[53].

Este cazul renașterii apusene – rezultat al ridicării orașelor bogate de negustori din Italia, Olanda, Franța[54] –, fenomen istoric pe care reputatul

cercetător francez Jean Delumeau îl caracteriza astfel: "În același timp - progres spiritual paralel progresului material -, ea a determinat eliberarea individului, scoțându-l din anonimatul medieval și începând să-l dezlege de restricții colective"[55].

Revenind la studiul lui P. P. Panaitescu și la aspectele complexe pentru a căror bună înțelegere am făcut digresiunea anterioară, dorim să evidențiem modul în care, prin pertinente observații istorice, marele cercetător român emite judecăți similare cu ale proeminentelor personalități citate anterior. Spre exemplificare, vom reda un pasaj ce atinge semnificația unei veritabile încheieri, fiind reprezentativ pentru modul în care autorul delimitează adevăratele cauze ale treptei pe care s-a aflat cultura română până în secolul al XIX-lea, veac aflat în primă epocă modernă: "Noi am trăit o viață agricolă în forme patriarhale, iar cultura apuseană de spirit orășenesc sau curtean ne era străină ca structură intimă. Cavalerul, ca și curteanul și orășeanul, sunt individualiști, săteanul care trăiește în comunitate de muncă este o parte a unui tot, trăiește în comunitate și prin comunitate. Orășeanul care face negoț cu socoteli și afaceri e raționalist; agricultorul e fatalist, intuitiv, legat de mersul vremii, de periodicitatea timpurilor. Orășeanul care creează intreprinderi noi cu risc este dinamic și creator, agricultorul este static și tradiționalist. Atâtea deosebiri care nu mai sunt de formă, ci de spirit, între cultura Apusului și aceea a poporului nostru"[56].

Așadar, slavonismul cultural – în fapt cultura bizantină modificată și popularizată de slavi –, caracterizat de Panaitescu drept "cultură religioasă, cu imagini concrete, cu literatură de povești înțelepte, cu suflet sătesc, în contrast direct cu cultura Apusului, orășenească, abstractă, corespunzătoare altui stadiu economic"[57], cadra perfect cu dezvoltarea din acel moment a societății noastre, fiind, deci, necesară[58].

De altfel, în momentul în care societatea românească a atins un anumit stadiu de evoluție – care nu mai permitea manifestări culturale exclusiv de natură slavo-bizantină –, respectiv la începutul secolului al XIX-lea, o dată cu nașterea burgheziei și a capitalismului comercial[59], slavonismul face loc, în mod firesc, unei alte faze culturale, iar "Cultura noastră devine din religioasă laică, din agricolă orășenească (adică o cultură tehnică și de școli înalte)"[60].

Deși considerăm că – până în acest moment –, urmărind îndeaproape raționamentul autorului, am reușit să reflectăm, destul de fidel, aspecte – de altfel extrem de complicate – ale problemei adoptării slavonismului cultural și a cauzelor reale pentru care societatea românească nu a putut manifesta, în perioada sa medievală, forme superioare de cultură, nu putem opri analiza celebrului studiu până nu vom circumscrie, cu maximă atenție, poate cel mai interesant aspect al problemei în discuție, constituind, de altfel, subiectul principal al contradicțiilor de care aminteam la începutul articolului nostru.

Este vorba despre problema conservării culturii slavone de către români multe veacuri după stingerea slavonismului etnic – slavii din Dacia

dispar în totalitate în decursul secolelor al XII-lea și al XIII-lea[61] –, fenomen istoric pe care P. P. Panaitescu îl caracterizează ca fiind "poate mai interesant decât însăși problema originilor influenței slave asupra românilor"[62]. Deși, la origini, adoptarea slavonismului cultural s-a făcut – în secolul X, pe filieră bulgară – de către clasa cuceritoare a boierilor, în fapt a "slaviilor dacici" (bulgari)[63], care în această perioadă "reduseseră în ascultare pe rumâni"[64], chiar și după deznaționalizarea totală a elitei războinice de proprietari slavi[65] "românii păstrează, ca o prețioasă tradiție (s.n.), cultura lor bisericească și politică încă cinci veacuri, până la sfârșitul veacului al XVII-lea, iar spiritul acestei culturi rămâne în haină românească până în veacul al XIX-lea"[66]. "Cum este cu putință așa ceva?", se întreabă autorul. "Nu înseamnă oare – continuă el – că, în afară de limbă, adică de forma exterioară, această cultură nu era străină spiritului românesc, pentru ca românii s-o îmbrățișeze multe veacuri de-a rândul?"[67]. Esența răspunsului său există, din nefericire, doar în paginile studiului publicat în Revista Fundațiilor Regale, cel tipărit în Interpretările românești fiind privat poate de cea mai interesantă intervenție științifică a autorului privind această problemă. În consecință, ne vom permite să redăm, în totalitate, două pasaje a căror eliminare – având în vedere conjunctura dificilă în care a apărut volumul – era oricum inevitabilă: "Aci atingem o latură mult mai adâncă și mai complicată a problemei. Desigur, cultura este în legătură cu structura socială, dar cine creează această structură? Împrejurările geografice, în parte, dar rasa în mai mare parte. Se pune, deci, întrebarea: nu cumva românii sunt legați de spiritul Răsăritului prin ceva mai adânc decât împrejurările, ce se pot schimba, ale stadiilor procesului evoluției sociale și economice? Noi, românii, suntem, prin rasă, daci, traco-daci; numai prin cultură și limbă – latini (căci populația băștinașă de aci e dacică rasial, o spun antropologii; noi nu suntem rasial romani, adică italieni, iar coloniștii lui Traian nu erau din Italia, ci tot provinciali romanizați, mai ales din Orient). Această rasă dacică pare a aparține spiritual mai mult Orientului decât Occidentului.

Învățații care au studiat ortodoxia noastră, cei care au studiat sufletul popular românesc s-au pronunțat hotărât în acest sens: noi suntem urmașii și perpetuarea unei rase orientale, cu spirit static tradiționalist, cu suflet de colectivitate, iubitor de forme plastice și nu de abstracțiuni. Astfel sunt concluziunile lui Nae Ionescu, Vasile Băncilă, Lucian Blaga.

Etnopsihologia și mai ales studiul legăturilor ei cu rasa nu au dat încă rezultate definitive, dar aceasta este, din ce în ce mai mult, rezultatul spre care se îndreaptă aceste cercetări, aplicate poporului român. Și atunci, dacă spiritul culturii apusene ne este congenital străin, nu numai că nu trebuie să învinuim slavonismul și bizantinismul, ci trebuie să ne gândim la posibilitatea de dezvoltare a unei culturi românești mari și originale, dar de spirit răsăritean."[68]

"În ce privește problema specială religioasă, de ce suntem ortodocși și nu catolici, (...) Vom spune, pe scurt, că noi suntem dintre cei ce cred că

ortodoxia răsăriteană este expresia sufletului nostru dacic, diferit de sufletul apusean; ortodoxia noastră nu este o influență slavă, ci, așa cum e trăită de români, este o expresie a rasei. Aci n-a fost ruptă o tradiție, ci, dimpotrivă, s-a păstrat o moștenire străveche într-o formă creștină"[69].

Ni se pare evidentă și fundamentală încărcătura semantică a acestor afirmații. A spune că există ceva "mai adânc decât împrejurările, ce se pot schimba, ale stadiilor procesului evoluției sociale și economice, adică a ne delimita etno-rasial în sensul unei specificități "per se", deschide posibilitatea unui nivel de analiză cu perspective nebănuite. Despre o atare abordare, făcută într-o manieră elocventă, se poate afirma, cu certitudine, că asigură principalul suport conceptual al studiului, și că, în fapt, îi oferă însă acestuia o coerență retrospectivă impecabilă.

Plasată la antipozi, și cu totul surprinzătoare, va fi, însă, accepțiunea "specificului românesc"[70], așa cum autorul îi încearcă acestuia definirea în Cuvântul înainte de la Introducerea la istoria culturii românești. Explicită, și în aceeași măsură, sugerând – prin locul ocupat – un caracter programatic, delimitarea acestui "specific" vădește o modificare fundamentală a principiilor de identificare.

Într-un text "condimentat" cu ajustări ideologice, lipsite de substanță și specifice "limbii de lemn", "sufletul nostru dacic" va înceta surprinzător a mai fi cauza unui mod special de a "reacționa în fața împrejurărilor vieții", și suportul unui specific național ce-și alege într-o manieră recurentă și distinctă căile adaptării. Aceasta în condițiile în care însuși autorul îl delimitase ca premisă fundamentală a unui traseu istoric în care opțiunile temperamentale se pot metamorfoza în deprinderi.

Matrița geografică și "temperamentul tragic al strămoșilor daci", considerate în "Perioada slavonă" drept receptacule ideale, atât pentru penetrarea ortodoxiei și slavonismului, dar și drept baze explicative ale conservatorismului și imobilismului partiarhal, vor fi efectiv dezavuate, un anumit "mod de viață materială"[71] preluând responsabilitatea pentru fizionomia formală a sufletului popular românesc. Acest "mod de viață" se transformă dintr-o moștenire a unei rase "cu spirit static tradiționalist", de sorginte orientală, într-o circumstanță permanentă în care "munca colectivă"[72] nu mai este determinată de "sufletul de colectivitate" ci apare drept o formă eficientă de răspuns adaptativ, ce pregătește, printre rânduri, disponibilitatea ulterioară a unei alte colectivizări.

Ca o consecință a acestei fundamentale modificări, ce transferă, practic, analiza istorică pe un palier inconsistent, cel puțin față de profunzimea opiniilor emise în studiul din 1944, problema adoptării slavonismului cultural de către români va cunoaște și ea o abordare radical schimbată. În primul rând, volumul minimal al observațiilor trădează un considerabil dezinteres față de ceea ce, cu două decenii înainte, era statuat drept fapt fundamental al istoriei noastre medievale.

În al doilea rând, eludarea programatică a unei mentalități distincte ce explica printr-o disponibilitate temperamentală permeabilitatea deosebită a românilor față de cultura slavo-bizantină, va lipsi observațiile asupra acestei problematici de întregul fundament conceptual ce susține diagnoza din primul studiu, și, într-adevăr, adoptarea slavonismului cultural devine "mai greu de explicat"[73]. Este firesc, câtă vreme, în text, autorul preferă o explicație pe baze sociale. Mai mult, slavonismul devine numai "un aspect al diferențierii culturale între clasa stăpânitoare și cea dependentă"[74].

În aceste condiții, abordarea evenimențială va afecta și problema adoptării și conservării ortodoxiei, cea care, în primul studiu, va însoți și nuanța fidel întreaga și omogena concepție asupra specificului românesc, ce în plan istoric devine tradiție. Ori, tocmai profunzimea observațiilor asupra specificului românesc, prezente în "Perioada slavonă", ne-a recomandat această abordare exegetică. Am încercat să argumentăm că analiza inițială, cea care a dat măsura unui istoric de geniu, și care permite prolifice constatări, a fost, practic, complet eludată. Deși preocupările au rămas neschimbate, metodele de analiză ne apar organic distincte, răstimpul de două decenii fiind, în fapt, delimitat de suporturi conceptuale antagonice și evidențiind o inconsecvență lipsită de echivoc. Considerăm, totuși, că este de datoria noastră să facem remarcată consistența deosebită a primului studiu, privind "Perioada slavonă" la români și ruperea de cultura Apusului, care, practic, eclipsează tributul ideologic și abordarea eronată din Introducerea la istoria culturii românești, și care, în aceeași măsură, scuză orice eroare ulterioară.

NOTE

1 P. P. Panaitescu, Interpretări românești. Studii de istorie economică și socială, București, 1994
2 Idem, Introducere la istoria culturii românești, București, 1969
3 Ștefan S. Gorovei, Maria Magdalena Székely, Postfața la Interpretări românești, p. 243
4 Ibidem, p. 244
5 Ibidem
6 cf. Ibidem, p. 245
7 vezi idem, Note la ediția a doua a Interpretărilor românești, p. 225
8 P. P. Panaitescu, "Perioada slavonă"... în Interpretări românești, p. 13
9 Ibidem
10 Ibidem
11 Ibidem
12 Ibidem
13 Ibidem
14 Ibidem, p. 14
15 Ibidem, p. 14-15

16 Ibidem, p. 15
17 Ibidem
18 Ibidem
19 Ibidem
20 "sunt rase inferioare, care nu pot realiza creații superioare de cultură, și sunt altele superioare, întocmai precum sunt animale superioare și inferioare." (cf. Ștefan S. Gorovei, Maria Magdalena Székely, Note la ediția a doua..., p. 220)
21 P. P. Panaitescu, "Perioada slavonă"..., p. 15
22 Ibidem
23 Ibidem
24 Ibidem
25 Ibidem, p. 16
26 Ibidem
27 "Dimitrie Cantemir a trebuit să se ducă la curtea de învățați a lui Petru cel Mare ca să scrie Istoria Imperiului Otoman și Descrierea Moldovei, cerută de mediul de acolo. Petru Movilă a fost în Polonia creatorul Academiei ortodoxe, iar Milescu a devenit geograf, pentru că a avut prilejul să meargă în China și a găsit oameni străini care se interesau de rezultatul acestei călătorii." (Ibidem)
28 Ibidem
29 Ibidem, p. 16-17
30 Ibidem, p. 17
31 Ibidem
32 Ibidem
33 Ibidem
34 Ibidem
35 José Ortega y Gasset, Amurgul revoluțiilor în Tema vremii noastre, București, 1997
36 G. W. F. Hegel, Introducere la Prelegeri de filozofie a istoriei, București, 1997, p. 12
37 P. P. Panaitescu, "Perioada slavonă"..., p. 17-18
38 Ibidem, p. 18
39 Ibidem
40 Ibidem, p. 27
41 Henri Pirenne, Mahomed și Carol cel Mare, București, 1996, p. 110
42 José Ortega y Gasset, op. cit., p. 147
43 Ibidem
44 Ibidem , p. 149
45 Ibidem
46 Ibidem, p. 150
47 P. P. Panaitescu, "Perioada slavonă"..., p. 28
48 José Ortega y Gasset, op. cit., p. 151
49 Ibidem

50 Ibidem
51 Ibidem
52 Deosebirile dintre cele două forme de structuri mentale – tradiționalismul omului medieval și temperamentul raționalist, revoluționar în esența sa – se pot releva foarte limpede comparând modul de reacțiune al acestora în fața nedreptăților sociale. Astfel, spune Ortega y Gasset, "Omul medieval, când se răscoală, se răscoală contra abuzurilor seniorilor. Revoluționarul, în schimb, nu se revoltă contra abuzurilor, ci contra uzurilor. (...) Când seniorii feudali, în galopul lor cinegetic, fac una cu pământul semănăturile șerbului, acesta simte iritarea firească și năzuie să se răzbune sau să evite pe viitor samavolnicia. (...) dimpotrivă, cetățeanul care este călcat pe picior simte o mânie profundă nu contra piciorului care l-a călcat, ci contra arhitecturii totale a universului în care sunt posibile călcăturile de picior" (Ibidem, p. 157). În mod analog, mișcările orășenilor din comunele veacului "de mijloc" nu-și propun transformarea regimului politic și social, ci se mărginesc să obțină îndreptarea unui abuz, "Politica «burghezilor» medievali nefiind alta decât să opună privilegiilor nobilului altele de același tip" (Ibidem, p. 155). În acest sens, Henri Pirenne, marele specialist belgian în problema orașului medieval, sublinia faptul că "în timp ce așezările rurale din jur sporesc ca densitate, în interiorul zidurilor numărul burghezilor nu crește deloc" (cf. Ibidem), fenomen care dovedește exclusivismul politic incredibil practicat de comune, extrem de puțin receptive față de străini și nou-veniți. În plus, "Departe de a se strădui să extindă pe scară mare printre țărani dreptul și instituțiile lor, orașele și-au păstrat monopolul cu și mai mult zel pe măsură ce în interiorul lor se afirma și se dezvolta regimul popular. Mai mult: au pretins să impună oamenilor de la țară o dominație foarte împovărătoare, i-au tratat ca pe niște vasali și, când era cazul, îi obligau cu ajutorul violenței să se sacrifice în folosul lor." (Henri Pirenne, Les anciennes democraties des Pays-Bas, cf. Ibidem)
53 Ibidem, p. 152
54 P. P. Panaitescu , "Perioada slavonă" ..., p. 27
55 Jean Delumeau, Introducere la Civilizația Renașterii, București, 1995, p. 14
56 P. P. Panaitescu, "Perioada slavonă" ..., p. 20
57 Ibidem, p. 23
58 Ibidem
59 Ibidem , p. 25
60 Ibidem
61 Ibidem, p. 21
62 Ibidem
63 Ibidem

64 Ibidem
65 "prin conviețuirea seculară a românilor cu slavii, prin fireasca permeabilitate a clasei nobile de proprietari de către celelalte clase de jos, cei de sus, mai puțin numeroși, au fost românizați" (Ibidem)
66 Ibidem
67 Ibidem
68 cf. Ștefan S. Gorovei, Maria Magdalena Székely, Note la ediția a doua ..., p. 228
69 cf. Ibidem, p. 229
70 P. P. Panaitescu , Introducere la istoria culturii românești, p. 14
71 Ibidem
72 Ibidem
73 Ibidem, p. 185
74 Ibidem, p. 186

CONTRADICTORY ASPECTS OF P.P. PANAITESCU'S WORKS. SLAVONISM IN THE CULTURAL HISTORY OF ROMANIANS.

Summary

This paper tries to resume, without any polemic character, the problem that regards the acquiring of the cultural slavonism by the Romanians. This essay is based on the contradictory, even antagonistic position that P.P. Panaintescu adopted in his historian speeches when he approached this reality.

Thus, after the compared analysis of two positions expressed in the time interval of two decades - the one from Romanian interpretations and the one from Introduction to the History of Romanian Culture - the author remarks a surprising inconsistency in the way the great historian sustained his own theories. The fundamental change of the conceptual model, as a premise of the historic appliance, obvious in the Introduction to the History of Romanian Culture, even though practically canceling both the first studies' principles and results, does not disturb the initially exposed observations, whose profoundness the author of these lines tries to emphasize.